المعتزلة وصلتهم بمحنة خلق القرآن

د. محمد ارشيد العقيلي
جامعة الامارات العربية المتحدة

اصول الاعتزال :

تحديد أصول المعتزلة مسالة جدلية بين كتاب الفرق الاسـلامية والمؤرخين والفلاسفة . فمعظم كتاب الفرق كالبغـدادي والاسفراييني والشهرستاني والرازي وغيرهم يرون أن لفظة المعتزلة اطلقت عليهم من خصومهم من اهل السنة لاعتزالهم مشايخهم القدماء ومخالفتهم وخروجهم على السنة والجماعة ، وذلك حين دار نقاش حول تكفير أصحاب الكبائر في مجلس الحسـن البصري ، فكفرهم البعض . ولكن واصل بن عطاء ارتأى ان صاحب الكبيرة ليس مؤمنا مطلقا ولا كافرا مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين . فهو ليس بمؤمن وليس بكافر . ثم نهض واعتزل مجلس الحسن في المسجد وجلس في زاوية اخرى منه ليشرح ما ادلى به الى جماعة من اصحاب الحسن البصري . فقال الحسن : « اعتزل عنا واصل » . فسمي من حينها هو واصحابه معتزلة(١) .

في حين يرى ابن قتيبة ، وابن خلكان ، وابن المرتضى أن الذي سـمى المعتزلة بهذا الاسم هو المحدث المشهور قتادة بن دعامة الدوسي (ت ١١٧ هـ) . وكان من اصحاب الحسن البصري ، وذلك حين دخل المسجد وكان ضريرا فاذا بعمرو بن عبيد ومعه نفر قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري فسماهم المعتزلة(٢) . وبذلك يتضح ممـا سبق أن نسبة التسمية تارة الى الحسن البصري وتارة الى قتادة الدوسي مع عمرو بن عبيد يقلل من قيمة هذه الرواية ويعرضها للنقد (٣) .

ومن ناحية اخرى فان عدداً من المستشرقين ذهبوا مذهبا اخرا وهو الربط بـين فرقة المعتزلة وفرقة القدرية التي سبقتها، واعتبروا ان القدرية هم سلف المعتزلة(٤) . فنلينو(٥) يرى أن نقطة الالتقاء بين الفرقتين هي حرية الارادة ومذهب الاختيار . واما دوزي(٦) فيجعل الفرقتين اسما واحدا . والقاسم المشترك بين آراء هؤلاء المستشرقين هو أن الفرقتين تنكران فكرة الجبر وتؤكدان مبدأ حرية الاختيار . بيد أن الذي يؤخذ على هذا التفسير انه لا يراعي الفروق الجوهرية الاساسية بين الفئات المختلفة التـي اعتنقت فكرة القدر . فالقدرية ضمت جموعا من مشارب مختلفة انكروا الجبـر . ولكنهم بالمقابل اختلفوا في تحديد معنى الاختيار . فاتباع معبـد الجهني وغيـلان الدمشقي ـ وهم القدرية الخالصة ـ اعتقدوا بحرية الارادة للانسـان ، ولكنـهم

بالمقابل انكروا علم الله الازلي بالحوادث فكانوا بنظر أهـل السنة زنادقة خارجين عن الدين(٧) في حين ان فئة أخرى من القدرية انتهجت خط الامـام علي بن ابي طالب في الجمع بين اثبات حرية الانسان واثبات قدرة الله وعلمه الازلي بما سيكون من شؤون خلقـه ، وان هذا العلم الازلي لا يتضمن اجبار او اكراه الناس على أفعالهم .

اما **المعتزلة** فان الذي يميزهم عن **القدريـة الخالصة** انهـم لا ينكرون علم الله الازلي ، وبذلك فان الاختلاف في الاعتقاد بين الفرقتين كبير جدا . فهما ، وان اتفقا في انكار الجبر ، فقد اختلفتا في تحديد معنى القدر وعلم الله الازلي (٨) .

وهناك من **المستشرقين** من يرى ان بذرة الاعتزال ولدت في أوساط تقية ورعة، زهدوا في الدنيا فاعتزلوا الناس(٩)، فأطلق عليهم اسـم « المعتزلـة » وقـد تبنى كولدتسيهر هذه الفرضية وايده في ذلك رتن المستشرق الالماني(١٠) وتقوم هذه الفرضية على استشهاد بعدد من رجال المعتزلة ورؤسائهم ممن عرفوا بالتقى . فقد روي عـن عمرو بن عبيد انه صلى اربعين عاما صلاة الفجر بوضوء المغرب . لكن هذه الفرضية دحضت من قبل مرغليوث(١١) ، ونيلينو(١٢) الذي يرى انها فرضية وهمية لا تستند الى المصادر ، فضلا عن ان الزهد والورع كان عنصرا مميزا لكافة أفراد الجماعة المسلمة فالحسن البصري وغيره كانوا أيضا ممن اشتهروا بالورع والتقى والزهد .

وهناك من يرد نشأة الاعتزال الى سبب سياسي ، وأن اتباع واصل بن عطـاء وعمرو بن عبيد كانوا استمرارا لفئة سياسية هي فئـة المعتزلـة السياسيين الذيـن ظهروا في معركة الجمل وصِفّين واعتزلوا الفتنة بين المسـلمين وآثروا البقـاء على الحياد لاعتقادهم ان كل الفرقاء المتقاتلين ليسوا على حق . وقد استند القائلـون بهـذا الراي امثال المستشرق السويـدي نيبرج(١٣) واحمـد امين(١٤) الى بعض النصوص الواردة في الطبري(١٥) وغيره ، منهـا أن قيس بن سـعد عامل علي بن أبي طالب على مصر كتب اليـه أن رجالا « معتزلين » قـد سألوني أن أكف عنهم وأن ادعهم على حالهـم حتى يستقيم امـر الناس . كما ان هناك فئـة ممن ليسـوا من شيعة عثمان ومـع ذلك اعتزلوا عن مبايعـة علي . وجماعات أيضا لزمت منازلهـا ومساجدها عندما تنازل الحسن بن علي لمعاوية بن أبي سفيان ، وشـغلوا بالعبـادة والعلم وسموا بذلك معتزلة(١٦) .

ويحاول هذا الفريق أن يربط بين الاعتزال السياسي بالوقوف على الحياد أثناء الفتن التي المت بدار الاسلام ، وبين اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بسبب اختلافهما في حكم مرتكب الكبيرة . فكما ان الاعتزال السياسي كان يرى أن كل الفرقاء المتحاربين ليسوا على حق مما استوجب اعتزالهم والوقوف على الحياد ، كذلك الامر في خلاف واصل مع الحسن البصري في حكمه على مرتكب الكبيرة انه في منزلة

بين المنزلتين . وظاهر الخلاف في المشكلة ديني ، لكن حقيقة الخلاف سياسية . فواصل بن عطاء لم يجوّز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل(١٧) .

وفرضية القائلين بالاصل السياسي للمعتزلة واجهت اعتراضات كبيرة من قبل الباحثين امثال الاستاذ « كوريان » الذي يرى ان السياسة لا تشكل سببا كافيا لنشأة المعتزلة(١٨) . كما يرى عرفان عبد الحميد(١٩) ان السياسة لا تشكل اساسا مهما من اسس الاعتزال قط ، لان الصفة الرئيسية للمدرسة كانت وظلت فكرية تأملية تحاول ايجاد اساس عقلي للعقائد الدينية لمقاومة الغزو الفكري الذي تعرض له الاسلام من اهل الاديان والملل التي فتحها المسلمون . وكذلك ايجاد حلول فلسفية مقبولة لمشكلة الصلة بين حقائق العقل (الفلسفة) وبين حقائق الدين (الوحي).

والذي اراه ان اساس الاعتزال كان استجابة للتطورات والظواهر الفكرية التي بدات في العصر الاموي ، واهمها ظاهرة علم الكلام الذي نشأ أول ما نشأ للدفاع عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المنحرفين في العقيدة والعبادة عن مذاهب السلف ، ومحاولة اقناع المسلمين الداخلين في الاسلام حديثا من غير العرب ، والرد على استفساراتهم عما يجهلونه من الغيبيات بالادلة العقلية مما اسفر عن ظهور ما يسمى بأهل الراي او أصحاب العقل مقابل اهل الحديث وأصحاب النقل(٢٠) .

ثم ازدادت رقعة العالم الاسلامي بقيام الدولة العباسية ، وتضاعفت فرص التفاعل مع الثقافات الاخرى مما جعل المناخ الفكري اكثر ملائمة لتقبل علوم وفلسفات الشعوب الاخرى التي احتك المسلمون بها ، فأصبح الطريق ممهدا امام نقل اوسع للعلم والفلسفة اليونانية وعلوم وفلسفات الشعوب الاخرى الى اللغة العربية . وقد ترافق ذلك مع نشأة المذاهب الفقهية المختلفة واهمها المذهب الحنفي ، والمذهب المالكي ، والمذهب الشافعي ، والمذهب الحنبلي .

وكان للخلفاء العباسيين الفضل في التوسع في حركة النقل أو ترجمة التراث الاجنبي الى اللغة العربية ، التي بدات محدودة في العهد الاموي. وكان من ابرز الخلفاء العباسيين الذين قادوا حركة الترجمة : ابو جعفر المنصور ، وهارون الرشيد ، والمأمون . وقد شجع المأمون بالذات على ترجمة الكتب التي تبحث فيما وراء الطبيعة ، ومجال الاخلاق(٢١) ، وكان ذلك بداية للتفلسف واستخدام الادلة العقلية لاثبات العقائد الدينية جنبا الى جنب مع استخدام الادلة النقلية(٢٢) . ومن العلوم النظرية التي ترجمت كتبها الىالعربية : المنطق ، والفلسفة الالهية ، والفلسفة الاخلاقية ، والفلسفة السياسية . وفيما يتعلق بالتراث اليوناني الذي يهمنا امر تأثيره بالذات في الفلسفة الاسلامية ، فان في مقدمة الفلاسفة اليونانيين الذين نقل

المسلمون تراثهم الى العربية ، افلاطون وارسطو . وقد تعلق بعض المسلمين كثيرا بأرسطو وارائه الفلسفية المنطقية فترك ذلك بصمات واضحة في تفكيرهم العقلي . ولعل ذلك كان النواة لظهور فلسفة عربية اسلامية(٢٣) . كان روادها علماء الكلام من المعتزلة.

مما سق يتضح ان الاعتزال ـ كمدرسة كلامية ـ كان ظاهرة فكرية ونتيجة حتمية الظهور ، ووليدا طبيعيا لما احاط دار الاسلام من تطورات وتفاعلات فكرية وتمازج عقلي واحتكاك حضاري . واذا كانت بدايات هذا التفاعل قد تمت في نهاية العهد الاموي ، فمن الطبيعي أن يكتمل نضوجه ويؤتي ثماره في العصر العباسي . وبذلك ندرك أن تسمية المعتزلة بهذا الاسم او ذلك ، ليس من الامور الخطيرة التي كان لها دور كبير في نشأتها وتطورها .

مبادىء وآراء المعتزلة :

احتضنت المدرسة الاعتزالية اتجاهات فكرية متعددة ، الا أن هناك اصولا وقواسم مشتركة تجمع هذه الانجاهات ، بحيث اصبح الاعتقاد بها علما عليهم دون غيرهم وقد نبَّهَ احد اعلام المعتزلة وهو الخياط الى هذه الاصول بقوله «ليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر »(٢٤) . كما أن احد علماء السنة وهو الاشعري اشار الى هذه الاصول بقوله : « فهذه اصول المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها امرهم قد اخبرنا عن اختلافهم فيها وهي : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين ، واثبات الوعيد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر»(٢٥).

والقضية الرئيسية التي حملت واصل بن عطاء على اعتزاله مجلس الحسن البصري هي مرتكب الكبيرة . ففي حين يرى المعتزلة انه في منزلة بين المنزلتين فيعدوه فاسقا ، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن ، فانه في نظر الخوارج الازارقة كافر ، في حين ان المرجئة لا تخرجه من الايمان ، ولا تدخله في الكفر . فالايمان بنظر المرجئة هو مجرد الاعتقاد القلبي فكما لا تنفع مع الكفر طاعة ، كذلك لا تضر مع الايمان معصية. وامتنعوا عن تعيين القصاص الذي يستحقه مرتكب الكبيرة ، وارتأوا تأجيل (ارجاء) حكمه الى الله يوم القيامة . وأما أهل السنة ، فقد عدّوا مرتكب الكبيرة التي هي دون الشرك مؤمناً فاسقا ، فكبيرته لا تخرجه من الايمان ولا تدخله في الكفر ، ويجازى على قدر كبيرته(٢٦) واستدلوا على ذلك من اطلاق القران الكريم لفظ الايمان على العاصين بقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ».

وأما عقيدة المعتزلة في **الوعد والوعيد** فتقوم على ان الله صادق في وعده ووعيده، فلا يغفر الكبائر إلا بعد التوبة ، ولذلك انكر المعتزلة الشفاعة يوم القيامة لتعارضها

مع الوعد والوعيد ، لان كل نفس ستجازى يوم القيامةبقدر عملها(٢٧) . وأما فيما يتعلق **بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر** ، فلا خلاف يذكر بين المعتزلة والفرق الاسلامية الاخرى حول ذلك **سوى التطبيق العملي لمبادىء العدالة والحرية** . فالعدالة بنظر المعتزلة لا تنحصر كما ذكر الاستاذ كوريان(٢٨) في تجنب الاذى والظلم ، بل هي عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الجماعي . وأما التوحيد فهو في اصطلاح المتكلمين العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا او إثباتاً . ويحمل القاضي عبد الجبار راي المعتزلةفيالصفة الذاتية التييستحقها الله لذاته في اربع صفات هي كونه **قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا** ، وما يستحيل على الله في كل وقت فهو مايضاد هذه الصفات نحو كونه **عاجزا ، جاهلا ، معدوما**(٢٩).

وقد اتفق المسلمون من فلاسفة ومتكلمين على اختلاف مدارسهم من **معتزلة واشاعرة وما نزيديه وحنابلة** بأن الله متصف بصفات الكمال والثبوتية الواجبة لذاته. وقد حددها ابن تيمية بسبع صفات هي : الحياة ، العلم ، القدرة ، الارادة ، السمع، البصر ، والكلام(٣٠) . إلا أنهم اختلفوا في **تحديد العلاقة** بين هذه الصفات والذات الالهية . فقد اعتقد **المعتزلة** ان اثبات صفات **قديمة أزلية** على الذات لله تعالى يدخل الكثرة والتعدد في الذات الالهية وذلك شرك وكفر . وقد انتهى بهم هذا الاجتهاد الى **نفي الصفات الإلهية** على اختلاف بينهم في التفسير(٣١) في حين أثبت علماء الكلام من أهل السنة ــ الاشاعرة والماتريدية ــ لله تعالى صفات قديمة زائدة على الذات ، واعتقدوا من جانبهم أن الاثبات لا ينتهي الى تعدد وكثرة(٣٢) . وبذلك يتضح ان الامر لا يعدو أن يكون في الاصل وجهات نظر واجتهادات مهما تباينت واختلفت ،لكنها جميعا تلتقي عند نقطة واحدة هي محاولة تنزيه الباري واستبعاد كل التصورات التي لا تليق بوحدانيته .

بيد أن النزاع قد اشتد بين هذه الفئات (الفرق) الاسلامية في وقت لاحق ، حتى أصبحت كل فئة ترمي اختها بالكفر والشرك والزندقة ، وانتهجت سبل القوة والضغط والاكراه لفرض الاراء كما حدث على يد المأمون والمعتصم والواثق حين تبنوا بعض مبادىء الاعتزال ، فاضطهدوا مخالفيهم من أهل السنة ، ولهذا السبب ظهرت الدعوة في القرون المتأخرة الى وجوب الامتناع عن الخوض في مسألة الصفات ، لان ذلك فيه بعد عن مقصد الشرع(٣٣) .

والمهم فيما يتعلق باعتقاد المعتزلة في **نفي الصفات** عن الذات الالهية ، أنهم بنوا على هذا الاصل في الاعتقاد ، استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة ، كما بنوا عليه أن الصفات ليست شيئا **غير الذات** . والا **تعدد**

القدماء في نظرهم . وبنوا على ذلك ايضا ان القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى لمنع تعدد القدماء ، ولنفي كثير من المعتزلة صفة الكلام عن الله تعالى(٢٤) .

وكان واصل بن عطاء شيخ مدرسة الاعتزال في البصرة اول من نفى الصفات الالهية لان اثباتها في رايه يؤدي الى الشرك ، لانه يعني وجود الهين قديمين ازليين ، والذي يؤخذ على واصل انه لم يحاول تسويغ موقفه بالادلة ، وانما صاغ الالوهية كما يقول الاستاذ مكدونالد في صورة وحدانية مبهمة(٢٥) ولذلك فان من جاء بعده من المعتزلة أخذ يعمق مطالعاته ويتوسع في هذه المسألة ، وتوصلوا الى نتائج وحلول بصور مختلفة .

واما العدل بنظر المعتزلة فيقتضي ، مادام الله لا يحب الفساد ، الا يخلق الله افعال العباد ، فالعباد خالقون لافعالهم مخترعون لها ، وان الله ليس له في افعال الناس المكتسبة صنع ولا تقدير لا بايجاب ولا بنفي والناس يفعلون ما امروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم . وان الله لا يأمر الا بما اراد ، ولا ينه إلا عما كره ، وبرىء من كل سيئة نهى عنها(٢٦) . وقد برر المعتزلة هذا الاعتقاد بأسباب اهمها : انه إذا كان الله تعالى خالقاً لأفعال عباده ، بطل التكليف الشرعي لافتقاد العباد للقدرة والحرية والاختيار . ولانتفى العقاب والثواب ، ولما كان هناك وعد ووعيد كما انه لا تبقى لبعثة الانبياء فائدة ، اذ البعثة دعوة ، والدعوة لابد ان تسبقها الحرية والاختيار(٢٧) .

طرق المعتزلة في الاستدلال على العقائد :

أجمع كتاب مقالات الفرق الاسلامية ان المعتزلة واسلافهم القدرية والجهمية كانوا اول من بدأ النظر العقلي في العقائد في حدود المئة من الهجرة(٢٨) ويقول الملطي عنهم بانهم ارباب الكلام واصحاب الجدل . والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل ، والمصنفون في مناظرة الخصوم(٢٩) . كما مجدهم الخياط المعتزلي بقوله : « إنهم ارباب النظر دون جميع الناس ، وان الكلام لهم دون سواهم »(٤٠) .

وكان أغلب من بحث في المسائل العقلية الموالي الذين اعتنقوا الاسلام وتركوا دياناتهم القديمة ، أي من اصحاب العقليات المركبة التي لها قدرة كبيرة ومعرفة تامة في طرق الاستدلال والنظر العقلي للخوض في اعماق المسائل الدينية والفلسفية(٤١).

وقد ثار جدل عنيف بين الباحثين من مستشرقين ومسلمين حول نشوء الجدل الديني على يد المعتزلة ، فيما اذا كانت اسبابه داخلية مردها لتعاليم الاسلام ذاته

نتيجة منطوق القرآن الكريم نفسه القائم على الاستدلال ، وللتطور الاجتماعي والسياسي للجماعة الاسلامية نفسها ، أم كان الدافع خارجيا بتأثير العقائد الدينية والآراء الفلسفية التي طرأت على المسلمين بعد حركة الفتوحات الاسلامية واحتكاك المسلمين بحضارات الشعوب وفلسفاتها . وانقسم مؤرخو الفكر الديني في تحديد أسباب بروز هذه المشكلة الى فريقين :

الفريق الاول : ارتأى ان المشكلة ظهرت بتأثير اجنبي خارجي . نفر من هذا الفريق امثال **مكدونالد وولفنسون . وبيكر وفون كريمر ، وشاخت**(٤٢) يرى ان المشكلة برزت بتأثير من علم الكلام المسيحي عن طريق كتابات القديس يوحنا الدمشقي . فالقول بأن القرآن غير مخلوق مأخوذ من اعتقاد المسيحيين بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الاب . ولذا فان القديس يوحنا يتهم القائلين بأن القرآن مخلوق بالزندقة والالحاد(٤٣) .

ويذكر الطبري ان المأمون في رسالته الى اسحاق بن ابراهيم رئيس شرطة بغداد لامتحان الفقهاء القائلين بأن القرآن غير مخلوق انهم حاكوا أقوال النصارى في عيسى بن مريم (٤٤) أنه ليس بمخلوق .

في حين يرى جماعة من هذا الفريق ان القول بان القرآن مخلوق مقتبس من قول اليهود بأن « التوراة مخلوقة » . ويرى الخطيب البغدادي أن بشراً المريسي المعتزلي أحد كبار الدعاة الى خلق القرآن كان أبوه يهوديا صباغاً في الكوفة(٤٥) . كما تربط جماعة اخرى من هذا الفريق الجدل الديني على يد المعتزلة بالفلسفة اليونانية وخاصة فيما يتعلق بالذات الالهية ونفي الصفات واستحالة وجود الهين قديمين ازليين في آن واحد(٤٦) .

واما الفريق الثاني : فيرى ان مسالة النظر العقلي في العقائد لا ترد الى مؤثرات اجنبية خارجية ، وانما هي وليدة التطور الفكري داخل الاسلام نفسه . ودور المؤثرات الاجنبية جاء لا حقا وساعد على تعميق الاستدلالات العقلية لدى المعتزلة اكثر من خلقها وايجادها . وقد حدث الجدل الديني حول مرتكب الكبيرة في وقت مبكر بين صفوف الخوارج قبل ظهور المؤثرات الخارجية (٤٧) .

والذي اراه ان ظهور المشكلة كان بتأثير اسلامي مباشر لنفي التشبيه والتأويل، والتمسك بحرفية الصفات الخبرية في القرآن الكريم ، وحمل تلك الصفات على معانيها الحقيقية دون المجازية(٤٨) ، ثم ما لبث أن اتسع نطاق الجدل الديني في الذات الالهية والصفات على يد المعتزلة بتأثير من الفلسفات الاجنبية وخاصة اليونانية في اوقات لاحقة .

الاعتزال في مستهل العصر العباسي :

يتضح مما سبق أن الاعتزال قد بدأ مذهبا دينيا خالصا في أواخر العصر الاموي بعكس معظم الفرق الاسلامية التي بدأت بدوافع سياسية ، غير أن المعتزلة لم تلبث أن خاضت غمار السياسة ، فتكلمت في الامامة وشروط الامام ، وقد تأثرت بالشيعة في قولهم بحرية الارادة . كما اطلق المعتزلة على فقهائهم لقب الائمة شأنهم في ذلك شأن الشيعة . غير أنهم يرون أن الامامة اختيار من الامة ، في حين ترى الشيعة أن الامامة منصوص عليها من الله .

وقد بدأ علم الكلام بنفي الصفات الإلهية ، والقول **بخلق القرآن** في العصر الاموي على يد **الجعد بن درهم**(٤٩) والجهم بن صفوان(٥٠) . فكان الجعد أول من تكلم بدمشق في خلق القرآن وطلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فقتله العامل الاموي خالد بن عبد الله القسري . وأما جهم فقد قتل في مرو في خلافة هشام بن عبد الملك(٥١) وعدّ أتباعه بنظر أهل السنة ضالين مبتدعين . ويمثل الجهم وأتباعه **المدرسة الجبرية** القائلة بنفي الفعل عن العبد، أي أن الانسان **مجبر** على أفعاله والله يخلق فيه الافعال كما يخلقها في الحيوان والجماد ، ونسبتها الى الانسان مجاز ، فلا فعل ولا عمل لأحد غير الله . كما رُمي الجعد بن درهم بالزندقة(٥٢) .

وكذلك فان مدرسة **الاعتزال** برئاسة شيخها واصل بن عطاء منذ نهاية الحكم الاموي قالت بنفي الصفات الالهية ، لأن اثباتها برأيهم يؤدي الى الشرك .

وقد واكب ظهور مدرسة الاعتزال دخول طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغيرهم في الاسلام ، عقب الفتوحات الاسلامية . ورؤوس هؤلاء ممتلئة بكل ما في هذه الاديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الاسلام ويبطن غيره ، إما خوفا ورهبة ، أو بقصد الافساد وتضليل المسلمين . وقد أخذ هذا الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم . وظهرت ثمار غرسهم في فرق هادمة للاسلام ، تحمل اسمه ظاهرا ، ولكنها تحمل المعاول لهدمه في حقيقة الامر . فظهرت بعض الفرق التي تقول بحلول الاله في أجسام بعض الائمة كالرافضة والمجسمة والزنادقة ، وقد تصدت فرقة المعتزلة للدفاع عن الاسلام أمام هؤلاء ، بعد أن درست المعقول وفهمت المنقول ، وتجردت للدفاع عن الدين(٥٣) . وما الاصول الخمسة التي يؤمن بها **المعتزلة** إلاّ وليدة المناقشات الحادة بينهم وبين خصومهم ومخالفيهم . فالتوحيد الذي اعتقدوه كان للرد على **المجسمة والمشبهة ، والعدل** كان للرد على **الجهمية ، والوعد والوعيد** كان للرد على المرجئة ، والمنزلة بين المنزلتين كان للرد على **المرجئة والخوارج** . وعندما أخفق السيف في عهد المهدي العباسي في القضاء على

المقنع الخرساني ، لان السيف لا يقضي على رأي أو مذهب ، فقد تغاضى المهدي عن المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة ، وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم وفضح ضلالاتهم .

بيد أن هارون الرشيد كان يكره التفلسف والجدل في أمور الدين ، ومسائل الخلاف ، فقرب أهل الحديث والفقهاء وضيق الخناق على المعتزلة فهرب العديد ممن يرى رأي المعتزلة أو يؤمن بحرية الارادة ، أو يقول بخلق القرآن ، مثل العتابي الذي هرب الى اليمن(٥٤) كما أن **بشراً المريسي** كان من رؤوس المعتزلة ، وكان يقول أن القرآن مخلوق . فعلم بذلك الرشيد فتهدده قائلا : « ان أظفرني الله به لأقتلنه » فتوارى عن الانظار(٥٥) . وربما كان أحد الاسباب التي أوقعت بالبرامكة في عهد الرشيد تشجيعهم الجدل في أمور الدين ، وانعكاساته السياسية في مجالسهم(٥٦) . واستمرت مطاردة المعتزلة في عهد الخليفة **الامين** كما هو واضح من رواية الكندي(٥٧) الذي يشير فيها الى أن قاضي مصر رفض شهادة أحد الشهود المتهمين **بالقدرية** . ويؤكد الجاحظ التعسف الذي قاسى منه المعتزلة قبل عهد المأمون من السلطة العباسية ، ومن **العامة** الذين يتهمهم الجاحظ بالجهل والتقليد واثارة الفوضى(٥٨) .

الخلفاء العباسيون المعتزلة :

يتضح مما سبق أن الدولة العباسية حرصت على التقرب من جمهور المسلمين (أهل السنة) . وظل الامر كذلك الى أن وضعت الحرب أوزارها بين الامين والمأمون. فاستقر المأمون في بغداد حاضرة الدولة ومركز العلم والثقافة . وقد تميز المأمون بثقافة واسعة عميقة ، وعقل فلسفي حر في تفكيره مع تقيده بأصول الدين . كما ولع باقتناء الكتب وترجمتها ، وكان يحب المناقشة والنظر في شتى مسائل الفكر والتراث. فاجتمع في بلاطه ومجالسه العديد من أهل الفكر والقلم . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقله الناس ويتجادلون فيه ، ويكون جدالهم صدى لجدال القصر . وتشير المصادر الى أن الاعتزال كان أقرب المذاهب الى نفس (المأمون) ، لانه أكثر حرية وأكثر اعتمادا على العقل ، فقرب المعتزلة اليه ، واصبح لهم نفوذ كبير في قصره ، وكان من أبرزهم ثمامة بن أشرس ، وأحمد بن ابي دؤاد(٥٩) .

وقد أسفر ذلك عن جعل الاعتزال المذهب الرسمي للدولة العباسية ، واستمر ذلك طوال حكم ثلاثة من الخلفاء ، هم المأمون والمعتصم والواثق . فانتقل تأثير المعتزلة من القصر الى جماهير الناس . وقد كانت مسألة **خلق القرآن**(٦٠) المسألة المركزية التي شغلت الدولة العباسية والناس من سنة ٢١٨ – ٢٣٤ هـ وسمي الجدل الذي

رافقها وحمل هؤلاء الخلفاء الثلاثة على اعتناق رأي المعتزلة فيها باسم المحنة « محنة خلق القرآن الكريم »(٦١) .

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تدور حول دوافع المأمون من وراء **اعتناقه لمذهب الاعتزال وتمسكه بفكرة خلق القرآن** . وهل كانت بدوافع سياسية أم دوافع دينية فكرية خالصة . كما تدور حول دوافع الخليفة **المتوكل من نبذ الاعتزال والتخلي** عنه كمذهب رسمي للدولة ، واحلال المذهب السني محله .

واجهت الدولة العباسية في مستهل نشأتها ردود فعل وحركات معارضة على شكل تكتلات سياسية وفرق دينية . فكان على السلطة العباسية أن تتخذ اجراءات لتطويق حركات المعارضة ، منها تمسكها بمذهب أهل السنة ، وكسب الفقهاء والعلماء ، لتضفي على حكمها مزيدا من الشرعية الدينية. والذي يهمنا هنا هو مناقشة سياسة الخليفة المأمون الدينية باتخاذه الاعتزال منهجا رسميا على عكس سلفه، ومدى علاقة ذلك بسياسته تجاه العلويين حين نقل ولاية العهد الى علي الرضا العلوي(٦٢).

إن البحث في دوافع تبني المأمون لمذهب الاعتزال لا بد له كما يرى الاستاذ الفرنسي سورديل(٦٣) من الرجوع الى الفترة التي سبقت عصر المأمون ، خاصة عهد الرشيد حين تعقدت الامور وبرزت النزعات السياسية والميول الفكرية ، وتجلى ذلك في مناظرات المثقفين والمفكرين في بغداد وفيالمشادات العنيفة بين ادعاء كل من العباسيين والعلويين أحقيتهم في الخلافة . وبرغم العنف الذي استخدمه الخليفة المنصور في استئصال الثورة العلوية الحسنية بزعامة النفس الزكية ، الا أن الرشيد أخفق في كبت المعارضة العلوية الحسينية أو في ترضيتها(٦٤) .

والجدير بالذكر في هذا المقام أن هناك بعض الارتباطات بين المعتزلة وبين الشيعة العلوية **المعتدلة** رغم الاختلافات في بعض الظواهر العقائدية والفكرية والمواقف السياسية ، اذ عرف واصل ن عطاء رأس المعتزلة الاوائل بصداقته لمحمد بن الحنفية، كما أن زيدا بن علي (الزيدية) كان تلميذا له(٦٥) . ووجدت في بغداد في عهد الرشيد جماعة من الزيدية يسمون « معتزلة بغداد » . وقد أمر الرشيد بسجن بشر بن المعتمر لميوله العلوية ، كما واجه ثمامة بن الاشرف المعتزلي اضطهادا كبيرا لدفاعه عن أحمد ابن عيسى الزيدي(٦٦) . وقد حدا ذلك بالمستشرق الفرنسي سورديل الى الربط بين سياسة الخليفة المأمون الاعتزالية وبين ميله للعلويين خاصة وأن جماعة من المعتزلة أيدت ثورة محمد بن عبد الله المحض (النفس الزكية) في الحجاز وأخيه ابراهيم في البصرة ضد الخليفة العباسي المنصور ، واستنتج من ذلك أن المعتزلة والزيدية من شيعة العلويين كانا أقرب الى بعضهما بحيث شكلا جبهة معارضة واحدة للعباسيين(٦٧) . بيد أن المستشرق نيبرك(٦٨) حاول أن يظهر الاعتزال كواجهة دينية

للدعوة العباسية في حين ذهب برنارد لويس(٦٩) الى أن مذهب الاعتزال اتخذ من قبل الدولة العباسية كبديل لمذهب أهل السنة ابتداء من عصر المأمون حينما أخفق هذا المذهب في كبت المعارضة العلوية ضد الحكم العباسي .

أما الدكتور عبد الحي شعبان فيرى أن سياسة المأمون التوفيقية مع العلويين حين عين علياً **الرضا** ولياً للعهد كان ينقصها العقيدة التي تستند اليها وتقنع الجماهير بها ، ولذلك فان المأمون ، لسد هذا النقص ، بادر الى اتخاذ مذهب المعتزلة عقيدة رسمية للدولة ، مستهدفا بذلك التوفيق بين النزاعات المختلفة في الدولة خاصة بعد أن اشتدت الازمة بينه وبين أهل بغداد .

والجدير بالذكر أن المأمون حين اتخذ قراره بالبيعة **لعلي الرضا** عام (٢٠١هـ / ٨١٧ م) كان محاطا بالمعتزلة . فكان بشر بن المعتمر ، وثمامة بن الاشرس من بين الشهود الذين وقعوا وثيقة ولاية العهد . والمعروف أن **بشراً وثمامة** كانا من معتزلة بغداد المعروفين بميولهم العلوية **الزيدية** (٧٠) والذي يثير الدهشة والاستغراب أن المأمون انتخب لولاية العهد علوياً من الفرع **الحسيني** وليس من **الزيدية** أو **الحسنية** . والزيدية لا تعترف بإمامة **الرضا** . ويستنتج من ذلك أن تأثير المعتزلة على الخليفة المأمون في اختيار علي الرضا لم يكن كبيرا في هذه المرحلة المبكرة ، رغم أنهم هم الذين سوّغوا له ايجابيات النظرية الزيدية في الإمامة(٧١) ، وهذا يؤكد من ناحية أخرى تأثير آل سهل (الفرس) على المأمون في هذا الاختيار .

والذي أراه أن آراء المأمون الاعتزالية قد تبلورت في السنوات الاخيرة من حكمه بعد عودته الى بغداد ، فأصبحت مزيجا من الافكار والتعصب مما دفعه الى مناقشة نظريات المعتزلة القائمة على حرية التفكير ، كما أحاط نفسه بالعلماء والفقهاء من كل فئة وأباح لهم المناقشة في حضرته في نظريات كان البحث فيها ممنوعا ، كعلاقة الانسان بخالقه ، وطبيعة الالوهية وغيرها . واعتقد برأي المعتزلة بأن القرآن وإنْ كان وحياً ، الا أنه مخلوق ، بدلا من العقيدة التي كانت لا تتنازع وهي أن القرآن أزلي غير مخلوق ومن الذين تأثرت آراء المأمون بهم أستاذه يحيى بن المبارك الزيدي المتهم بالاعتزال ، وثمامة بن أشرس ، وأبي الهذيل العلاف ، وابراهيم بن سيار (النظام) وهم من مشايخ المعتزلة(٧٢) . هَذا فضلا عن أن تنمية النزعة الاعتزالية في نفس المأمون قد تبلورت من خلال حركة الترجمة والنقل فحبب ذلك اليه فلاسفة اليونان ومنطقهم .

وكان مذهب المأمون في الاعتزال متمشيا مع **مذهبه السياسي** ، فان الظرف الذي كان يحيط بالخلافة في عهده تطلب منه أن **يزاوج** بين الاحزاب المختلفة والنزعات المتنافرة ليظفر بتكوين وحدة سياسية من شتى الاحزاب ، فدفعه ذلك الى الاعتماد كلياً على **المعتزلة** ، وأن يتقرب من العلويين(٧٣) ، وأن يخلق مذهبا رسميا يمتاز بكونه

سني بطبيعته معتزلي في تفسيره وبمعنى آخر مذهبا وسطا بين مذهب أهل الحديث والشيعة العلوية .

غير أن المأمون ارتكب خطأ فاحشا وذلك انه عندما أخذ بقول المعتزلة بخلق القرآن وجعل الاعتزال مذهبا رسميا للدولة العباسية ، لم يكتف بذلك ، وانما اتخذ اجراءات تعسفية (المحنة) ضد كل من يرى أن القرآن غير مخلوق . وبذلك تكون حرية التفكير قد دفعت المأمون حتى وصل به الامر الى ما يناقض حرية التفكير ، لأنه ليس من حرية التفكير في شيء تلك الطريقة القسرية في حمل العلماء وجلة الفقهاء على الاخذ بمذهبه . وليس من حرية التفكير تلك المآسي والمحن التي استهدفت عددا من الفقهاء الذين انكروا أن يكون القرآن مخلوقاً في أيام المعتصم والواثق . ووصلت ذروتها بتعذيب أحمد بن حنبل في أيام المعتصم ، وقتل أحمد بن نصر الخزاعي على يدالواثق، مما أسفر عن ردود فعل صاخبة ، واشمئزاز شعبي متصاعد ضد سياسات المأمون والمعتصم والواثق في بغداد ، مما تطلب من المتوكل أن يعدل عن هذه السياسة ويلغي اعتناق الدولة لمذهب الاعتزال ويعود الى الجماعة والسنة .

والجدير بالذكر أن المعتزلة لم يكونوا جميعا مسؤولين عن سياسة التعسف التي التي انتهجتها الدولة العباسية لحمل الناس على قبول آرائهم ، فقد كان هناك فريق منهم يرى أن الدولة أخطأت في التدخل في أفكار الناس وعلى رأس هؤلاء يحيى بن أكثم الذي عزل عن القضاء عام ٢١٧ هـ وتولى مكانه ابن أبي دؤاد .

مسألة خلق القرآن :

اقترنت مسألة خلق القرآن بالمعتزلة ،لأنهم هم الذين أثاروها في العصر العباسي، فحمل ثلاثة من خلفاء الدولة العباسية ، بدءاً من عصر المأمون ، الفقهاء والمحدثين على القول بخلق القرآن ، فاضطربت النفوس والعقول(٧٤) ، وأوذي بعض العلماء وأكره الناس على القول بخلق القرآن تعسفاً . وتقوم الفكرة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى وهي القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وغيرها . وأوّل المعتزلة ذلك في القران على انه أسماء للذات الإلهية وليس وصفاً لها . وأنكروا أن يكون الله تعالى متكلماً ، وما ورد في قوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً » أوّلوه بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة كما يخلق كل شيء . وعلى هذا بنوا قولهم أن الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى .

وعلى الرغم من ان الرشيد حبس طائفة من الذين خاضوا في القران أهو مخلوق أو غير مخلوق ، الا أن المأمون دأب على عقد المجالس للمناظرات والمقالات لمناقشة

هذه المسائل وأحاط المعتزلة بالرعاية وجعل جل حاشيته منهم . ويروى أنه كان اذا دخل عليه أبو هشام القوطي من المعتزلة تحرك له حتى كاد أن يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس . واحس عدد كبير من المعتزلة بمنزلتهم في نفس المأمون لانه اختار خاصته منهم . ومن أهم الذين عاشوا في زمن المأمون وكان لهم شهرة كبيرة وخاضوا في المناظرات العقلية وفي مسألة خلق القران :

١ ـ **أبو الهذيل العلاف** (ت ٢٣٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة(٧٥) وشيخ البصريين في الاعتزال ، وصاحب مقالات في مذهبهم ، ومجالس ومناظرات(٧٦) . وذكر أن أول من تكلم في الاعتزال كان واصل بن عطاء وتابعه عمرو ابن عبيد ، فلما كان زمن الرشيد خرج أبو الهذيل العلاف فصنف كتاباً للمعتزلة سمي « الاصول الخمسة »(٧٧) . وكان عمرو بن عبيد قد زوج احدى أختيه الى واصل بن عطاء والاخرى الى أبي هذيل ، وقد تطور الاعتزال على يد أبي هذيل كثيرا لان وفاته كانت بعد وفاة عمرو بن عبيد بثلاثة أرباع القرن(٧٨) .

وقد أسهم أبو الهذيل في نظرية **خلق القرآن** ، وقال ان القرآن مخلوق لله ،كما تعمق في رأي المعتزلة في حرية الانسان ، وتطرف في الاخذ بالاستدلال العقلي للوصول الى معرفة الله تعالى . وقد تأثر المأمون كثيرا بمناظرات العلاف في الاديان والمقالات حتى قيل ان أبا الهذيل كان أستاذ المأمون .

٢ ـ **ابراهيم بن سيار النظام** (ت ٢٣١ هـ) : من مواليد البصرة ، وكان تلميذا لابي هذيل . وكان يحضر مجالس الرشيد ووزيره يحيى البرمكي في بغداد(٧٩) . بز خاله وأستاذه أبا هذيل وَفَاقَهُ في شمول ثقافته(٨٠) وجرأته وعمقه الفلسفي في مناظراته في مجالس المأمون . وكان يدعو الى اتباع منهج علمي واضح في طلب المعرفة الصحيحة . وينسب اليه قوله « لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك »(٨١) بذلك سبق رواد النهضة الاوربية الحديثة في اعتمادها على ركنين أساسيين وهما **الشك والتجربة**. أطلق النظام العنان لفكره الحر وعقله الانتقادي ، في نقد التفسير والسنة وأقوال الفقهاء والمتكلمين ، مما عرضه لهجوم لاذع من قبل اصحاب الفرق واتهموه بالتناقض(٨٢) . غير ان النظام استخدم باعه في الجدل وفكره الانتقادي المتعمق في انتصاره للاسلام ورده على أقوال الدهرية والديصانية في موضوع أصل العالم ، وخالف أستاذه العلاف وكثير من المعتزلة في موضوع ارادة الله . فالارادة بنظره هي المراد بأن الله عالم بالازل ما سيكون .

وقد أوضح الجاحظ أهمية النظام ودوره في نشر الاعتزال بقوله : « لولا المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل ، ولولا أصحاب ابراهيم وابراهيم لهلكت العوام من المعتزلة ، فاني أقول انه

قد نهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا واختصر أبوابا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة »(٨٣) .

٣ ـ **الجاحظ** (ت ٢٥٥ هـ) : أشهر من أن يعرّف ، تتلمذ على النظام(٨٤) ونصب من نفسه مدافعا عن النظام العباسي ومذهب الاعتزال ، وهاجم خصوم هذا المذهب من الفقهاء وأهل الحديث . والجاحظ بنظر الاسفراييني(٨٥) مبدع ، مضلل . كما ذمّ البغدادي(٨٦) تصانيفة في المناظرات . دافع الجاحظ عن فكرة خلق القرآن بقوله : « ثم زعم أكثرهم (أهل الحديث) أن كلام الله .. وان الله تولى تأليفه .. وأنه أنزله تنزيلا وفصله تفصيلا .. غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه » . فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق .. والعجب أن الذي منعه بزعمه ان يزعم أنه مخلوق أنه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضا من سلفه أنه ليس بمخلوق(٨٧) .

٤ ـ **بشر بن المعتمر** (ت ٢١٠ هـ) :يعد بشر مؤسس مدرسة الاعتزال البغدادية. أخذ الاعتزال عن عمرو بن عبيد وبشر بن سعيد صاحبي واصل بن عطاء . وكان مقربا من الفضل بن يحيى البرمكي . سجنه الرشيد ثم أطلق سراحه(٨٨) وافق أهل السنة في بعض آرائه بخاصة قوله باللطف الالهي . وأما الاراء التي خالف بها بشر المعتزلة البصرية **وأهل السنة والجماعة** فنال بها تكفير هؤلاء ، فأهمها ان الله تعالى ما والى مؤمنا في حالة ايمانه . ولا عادى كافراً في حالة كفره . وبذلك هو ينافي آراء أهل السنة . وفي نظر المعتزلة (غير بشر) ان الله لم يكن مواليا لاحد قبل وجوب الطاعة منه . وكان معاديا للكافر فيحال وجوب الكفر منه . والجدير بالذكر أن بشراً لم يغامر في اقحام نفسه في الميدان السياسي .

٥ ـ **ثمامة بن الاشرس** : (ت ٢١٣ هـ) : ويعد مع أحمد بن ابي دؤاد أشهر تلاميذ بشر بن المعتمر وأبعدهم أثرا في نشر الاعتزال ، على الرغم من تفاوت آرائهما، ومن ذوي النفوذ في عهد المأمون . وكان الرشيد قد سجن ثمامة بسبب ارائه ، ثم أطلق سراحه وبرأه من تهمة الزندقة . ورفض ثمامة مرارا أن يستوزر للمأمون ، غير أن نفوذه كان أكبر من الوزراء ، بل كان صانعا للوزراء . وقد أشار على المأمون أن يستوزر أحمد بن أبي خالد ، ثم يحيى بن أكثم(٨٩) .

وكان **لثمامة** صولات وجولات في المناظرات المساجلات في بلاط المأمون ، مما زاد في حظوته ووسع من دائرة نفوذه . غير انه رمي بالالحاد من قبل أهل السنة وفي مقدمتهم الاسفراييني(٩٠) لتثاقله عن الصلاة ، وإظهاره بعض البدع(٩١) . استخدم ثمامة بلاغته وفكاهته ونفوذه في نشر ارائه الاعتزالية . ونسب اليه أنه هو الذي أغرى المأمون

باعتناق مذهب المعتزلة . والحقيقة أنه لا يوجد ما يؤكد أن له دوراً في تبني المأمون لفكرة ارغام الناس على القول بخلق القرآن ، فضلا عن حثه على امتحان الناس عليها، لان ثمامة توفي عام ٢١٣ هـ أي قبل المحنة بخمسة أعوام(٩٢) .

ومن الذين تجدر الاشارة اليهم في هذا المقام **بشر بن غياث المريسي** (ت ٢١٨هـ) الذي وافق المعتزلة في خلق القرآن وكفرهم في خلق الافعال(٩٣) ، وكان لافكاره في مسألة خلق القرآن حضور واضح في مجلس المأمون . وليس ببعيد أن يكون بشر قد قدم للمأمون نظريا بعض العناصر الكلامية التي تعزز العقيدة القائلة بأن القرآن مخلوق. وهذا يفسر أن بشراً دون غيره هو الذي كان على الدوام هدف ادانة الحنابلة . وأما المعتزلة فليس لدينا نصوص واضحة قاطعة تشير بأن لهم دورا مباشرا في مسألة **المحنة** في عهد **المأمون** . وهناك من المؤيدات التي سأشير اليها فيما بعد ما يدل على أن تبني المأمون لعقيدة الاعتزال وامتحان الفقهاء في مسألة خلق القرآن انما كان اختيارا حراً من المأمون نفسه يعبر في حقيقته الدفينة عن « قرار سياسي » استوجبته سياسة الملك .

٦ ـ **أحمد بن أبي دؤاد** (ت ٢٤٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في عهد المأمون ، واسع النفوذ في الميدان السياسي . وهناك اجماع على انتسابه للاعتزال ، وعلى انه كان المحرض الرئيسي على امتحان الفقهاء والعلماء في مسألة خلق **القرآن**. غير ان المعطيات التي تتصدر المادة التاريخية عن ابي دؤاد ذات وجهين وجه ماجد ووجه مقيت . ويرى فهمي جدعان(٩٤) أن علينا أن **نعلق** جميع الشهادات التي تناولت ابن ابي دؤاد بذم أو مدح مسرفين ، من خصومه أو مناصريه على السواء ، كشهادة عدوه أحمد بن حنبل الذي وصمه بالكفر(٩٥) وشهادة علي بن الجهم الذي هجاه(٩٦) أو شهادات مادحيه كأبي تمام(٩٧) . كما علينا أن نستذكر ما قرره بعض المؤرخين القدامى من القول بأنه كان من أفاضل المعتزلة ، تجرّد لإظهار المذهب والذود عن أهله، وكيف أن **يحيى بن أكثم** وصله بالمأمون ، ثم اتصل من خلال المأمون بالمعتصم(٩٨) . وكان ابتداء اتصاله بالمأمون أنه قال : « كنت أحضر مجلس القاضي يحيى بن أكثم مع الفقهاء ، فأوصلني بالمأمون . وطلب مني المأمون أن أواظب على حضور مجالسه »(٩٩). وتوثقت علاقة ابن ابي دؤاد بالمأمون لدرجة حملته على أن يوصي أخاه المعتصم أن لا يفارقه في المشورة(١٠٠) . وقد نسب الى ابن ابي دؤاد قوله : « ثلاثة يجب أن يبجلوا وتعرف اقدارهم : العلماء ، وولاة العدل ، والاخوان . فمن استخف بالعلماء أهلك دينه ، ومن استخف بالولاة أهلك دنياه ، ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته»(١٠١).

والذي يؤخذ من جميع الروايات التي يرد فيها ذكر احمد بن ابي دؤاد في حياة المأمون لا يتعدى مشاركة أحمد في مجالس المأمون العلمية والفقهية الخاصة . وأن

الرجل قد استحوذ على اعجاب الخليفة الى الحد الذي حدا بالخليفة أن يحث أخاه المعتصم أن يشركه في المشورة في أمره . وليس لدينا أي دليل على أنه قد أدى دورا رسميا جليلا في خلافة المأمون ، فضلا عن انه لم يسند اليه أي منصب . لذا فان ما يقال عن علاقة ابن ابي دؤاد بالمحنة التي اصطنعها المأمون عام ٢١٨هـ ينبغي أن يرد جملة وتفصيلا ، فضلا عن أنه لا يوجد لدينا نص يشير الى أنه كان له دور في **اعلان المحنة** . وجميع المؤرخين القدامى ويشاركهم في ذلك أحمد بن حنبل نفسه يتفقون على أن دور ابن أبي دؤاد في المحنة يبدأ مع تقلده منصب قاضي القضاة في عهد المعتصم ، ثم في زمن الواثق وبعض ايام المتوكل (١٠٢) حين أصبح دوره بحكم منصبه التنفيذي امتحان العلماء والفقهاء في مسألة خلق القرآن .

أما الشخص الذي تجدر الاشارة اليه ، والذي كان ذا نفوذ كبير في عهد المأمون وكان مسموع الكلمة والرأي فهو **يحيى بن أكثم** . ورغم أن البعض يحاول ان يحسبه على المعتزلة ، الا أن المصادر السنية تقول إنه كان سليما من البدعة ، وانه كان ينتحل على مذهب أهل السنة(١٠٣) . كما كان من شهود عقد التولية الذي كتبه المأمون لعلي ابن موسى الرضا عام ٢٠٢هـ ، وكان من بينهم ثمامة بن أشرس ، وبشر بن المعتمر وآخرون(١٠٤) . وكان يحيى بن أكثم قد ثنى المأمون عن لعن معاوية بن ابي سفيان، لان العامة لا تتحمل ذلك ، ونصحه الا يميل الى فرقة من الفرق ، وأن يدع الناس وما هم عليه ، فان ذلك أصلح في السياسة ، وأحرى في التدبير(١٠٥). في حين كان ثمامة بن اشرس قد اوغر صدر المأمون على معاوية ، واستخف بالعامة . غير أن المأمون اثر الاخذ برأي يحيى .

أقدم المأمون عام (٢١٢هـ) على اظهار القول بخلق القرآن وتفضيل علي بن ابي طالب على جميع الناس بعد رسول الله (ص)(١٠٦) . فاشمأزت النفوس واضطربت العامة فكف المأمون عن ذلك الى عام ٢١٨هـ(١٠٧) . وفي هذا العام فرض عقيدته بخلق **القرآن** على الناس **وامتحن** بذلك كبار الفقهاء والعلماء ، وكان ذلك ابتداء ما سمي بالمحنة التي تعرض خلالها ، في عهود المأمون فالمعتصم فالواثق ، الى أقسى أنواع التعذيب وحتى الموت أحيانا ، كل من يقر ويعترف بأن القرآن مخلوق (غير قديم). وشدّد قبضته على الامصار،وطلب وهو في الرقة في طريقه من دمشق لمحاربة الروم من نائبه في بغداد **اسحق بن ابراهيم** برسالة مطولة ، ندد فيها بالعامة وانحطاط تفكيرهم، أن يمتحن الفقهاء والقضاة في خلق القرآن(١٠٨) . كما أمره أن يشخص له وهو في الرقة سبعة نفر ، فامتحنوا وأقروا بأن القران مخلوق ، فخلى سبيلهم ومنهم محمد ن سعد كاتب الواقدي(١٠٩) .

ثم وجه المأمون رسالة ثانية الى اسحق بن ابراهيم بامتحان جماعة أخرى منهم

جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحق كاتب المأمون نفسه ، فأقروا بذلك . ثم أحضر جماعة اخرين ومنهم أحمد بن حنبل ، فقرأ عليهم كتاب المأمون حتى فهموه، فأجاب بعضهم ومنهم أحمد بن حنبل بأن القرآن كلام الله ، ورفضوا الاعتراف بأن القران مخلوق فكتب ابراهيم بن اسحق جوابا الى المأمون باجاباتهم(١١٠) . فطلب المأمون منه أن يستتاب من أصر على قوله ، ومن لم يتب تضرب عنقه . فعرض عليهم ابراهيم بن اسحق أمر المأمون فأقر معظمهم بأن القرآن مخلوق خوفا من السلطة وضمانا للسلامة باستثناء أربعة نفر منهم **أحمد بن حنبل ، وسجادة والقواريري ، ومحمد بن نوح** . ثم مالبث سجادة والقواريري أن أجابا تحت طائلة التعذيب بأن القران مخلوق فأخلي سبيلهما ، وشد وثاق أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح بالحديد وأرسلا الى المأمون في طرسوس ، وفيما هما في طريقهما اليه جاء نبأ وفاته فأعيدا الى بغداد(١١١) .

وسار الخليفة المعتصم سيرة أخيه المأمون الذي أوصاه : « وخذ بسيرة أخيك في القرآن » ، وتشدّد في سياسةالمحنة ـ برغم أنه لا يدري من العلم شيئا ـ،وقتل بعض الفقهاء . وضرب أحمد بن حنبل عام ٢٢٠ هـ(١١٢) . ثم أخرجه من السجن وناظره علماء المعتزلة بحضرة الخليفة ، واستمرت المناظرة ثلاثة أيام دون جدوى . وقد ضرب ابن حنبل ثمانية وثلاثين سوطا حتى سال منه الدم(١١٣) . وعلى الرغم من ان بعضهم أشار بقتله ، الا أن الخليفة اكتفى بضربه ، ثم أمر باخلاء سبيله ولعل ذلك بسبب خوف المعتصم من الفتنة . وتشير رواية الى أن أحمد بن حنبل أخرج بعد أن اجتمع الناس وجنحوا حتى خاف السلطان . وكان المعتصم عسكريا شجاعا . ولعله أعجب بصلابة ابن حنبل وشجاعته وثباته على رأيه . والجدير بالذكر أن أحمد بن ابي دؤاد كان من بين الحضور في مناظرة ابن حنبل في مجلس المعتصم . ولم يكن له دور كبير في المناظرة لانه ليس صاحب علم ولا كلام ولا نظر(١١٤) وكان المعول عليهم في المناظرة معتزلة أهل البصرة ، **برغوث** وأصحابه . وقد اكد أبو الحسن الخياط أن برغوث لم يكن من المعتزلة(١١٥) .

ورغم ما أحيطت به محنة ابن حنبل من مبالغة وتهويل في عهد المعتصم ، الا أنها لم تستمر سوى سنة ونصف من شهر رمضان عام ٢١٨هـ بين اعتقال وحمل وحبس وضرب . ولكنها ليست محنة فرد بعينه ، بل هي محنة تيار عام يمثل أهل السنة والجماعة . ومهما يكن الامر فان محنة ابن حنبل لا تقارن بما جرى لغيره ممن امتحنوا وانتهى بهم الامر الى التعذيب حتى الموت ، **كنعيم بن حماد** (ت ٢٢٩ هـ) الذي حبس وعذب في سجنه . وكذلك فان ابا يعقوب يوسف بن يحيى البويطي حمل من مصر الى العراق وظل في السجن طيلة خلافة المعتصم والواثق الى أن توفي بقيوده عام ٢٣٢هـ (١١٦) .

بعد موت المعتصم عام ٢٤٧ هـ بويع من بعده **الواثق بالله هارون** بن المعتصم فسلك في المذهب طريقة أبيه وعمه في **مسألة خلق القرآن**، وأظهر تشددا كبيرا في المحنة . ويرد بعض المؤرخين ذلك الى تأثير أحمد بن ابي دؤاد عليه، وانه حمله على طرح مسألة خلق القرآن من جديد ولكن الارجح ان ذلك وليد قناعة الواثق بالله نفسه، وأنه هو الذي أقعد للناس أحمد بن ابي دؤاد لمساءلتهم في خلق القرآن(١١٧).

وفي عهد الواثق كتب الى محمد بن ابي الليث والي مصر بامتحان الناس أجمع، فلم يبق أحد من فقيه أو محدث ولا مؤذن ولا معلم الا أخذ بالمحنة، فملئت السجون بمن انكر خلق القرآن(١١٨) .

اما فيما يتعلق بأحمد بن حنبل، فلم يرد أن الواثق تعرض له بأذى، ولكنه أصبح خارج دائرة الحياة العامة، فقد أرسل اليه الواثق يقول : « لا تساكني في أرض ولا مدينة أنا فيها، فأذهب حيث شئت في أرض الله »، فاختفى ابن حنبل بقية حياة الواثق لا يخرج لصلاة ولا لغيرها(١١٩) .

ويعد عام ٢٣١ هـ أشد سنوات المحنة في **عهد الواثق**، تماما كما كانت قمة المحنة في عهد المأمون عام ٢١٨ هـ . ففي هذا العام امتحن الائمة والمؤذنون في البصرة في خلق القرآن(١٢٠) . ثم أمر الواثق بامتحان أهل الثغور، فقالوا جميعا بخلقه باستثناء أربعة ضربت أعناقهم(١٢١) . حتى وصل الامر الى امتحان أسرى المسلمين مع الروم في خلق القرآن . فمن قال بخلقه فدي، ومن امتنع دعي في الاسر(١٢٢) .

ولكن أهم حدث في سنة ٢٣١ هـ هو قتل فقيه بغداد **أحمد بن نصر الخزاعي**(١٢٣) على يد الواثق لامتناعه ظاهرا عن القول بخلق القرآن . ولكن في الحقيقة أن مسألة خلق القرآن لم تكن الا الذريعة التي تخلص بها الواثق من أحمد بن نصر . فقد نسب الى أحمد أنه كان يتهجم على الواثق ويقول عنه أنه خنزير وكافر . كما كان بينه وبين أحمد بن أبي دؤاد عداء شخصي، فحرض الواثق عليه . غير أن السبب الحقيقي في قتل أحمد بن نصر أنه كان منذ عهد المأمون رأس جماعة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مايسمى بحركة المطوّعة، وهم رؤساء العامة . وفي عهد الواثق اشتدت حركة معارضة هذه الجماعة، فاجتمع الى أحمد خلق كبير من الناس الى أن ملكوا بغداد، فخافت الدولة أن يتسع هذا الفتق . ويذكر ابن الجوزي ان الحقيقة الواضحة في قتل أحمد بن نصر هي انه اتهم بأنه يريد الخلافة، فأخذ وحمل الى الواثق، فامتحنه في خلق القرآن ثم ضربت عنقه(١٢٤) . وبذلك يتبين كيف أن قتل احمد بن نصر لم يكن في حقيقة الامر سوى استغلال لمسألة خلق القرآن، وجعلها غطاء دينياً لعملية قمع سياسية صريحة .

وقد عدّ أحمد بن نصر الخزاعي شهيدا بنظر أهل السنة والجماعة ، ووضعوه في مرتبة الامام(١٢٥) كما تحول الى ذكرى أسطورية بنظر البغدادي وغيره(١٢٦) . ولكنه ظل بنظر معظمهم دون مرتبة أحمد بن حنبل بشهادة أحمد بن نصر نفسه . اذ حدث بعضهم قال : سمعت أحمد بن نصر يقول : رأيت النبي (ص) في المنام فقلت يا رسول الله بمن نقتدي في عصرنا هذا ؟ قال : عليك بأحمد بن حنبل . وهذا يدل على الوشائج المتينة بين أحمد بن حنبل وأحمد بن نصر الخزاعي .

والجدير بالذكر ان ابن ابي دؤاد قدلعب دورا كبيرا في المحنة بحكم منصبه التنفيذي ، بيد ان نجمه قد اخذ يخبو في حياة الواثق اثر حوار بينه وبين شيخ مقيّد أُحضِر من الثغور حول خلق القرآن ، افحم فيه الشيخ ابن دؤاد . فأمر الوواثق بفك قيوده واطلاق سراحه . فسقط ابن ابي دؤاد من أعين الناس ولم يكلف بامتحان أحدٍ بعدها(١٢٧) .

وتشير بعض الروايات الى أن الواثق رجع في آخر أيامه عن المحنة وحمل الناس على القول بخلق القرآن على أثر الحوار الذي سبق ذكره . في حين ترد روايات أخرى أسباب التخفيف من وطأة المحنة الى قصة طريفة مفادها أن عبادة بن المخنث دخل على الواثق فقال يا أمير المؤمنين : « عظم الله أجرك في القرآن ، قال : ويلك ، القرآن يموت . قال : يا أمير المؤمنين . كل مخلوق يموت . بالله يا أمير المؤمنين من يصلي بالناس التراويح اذا مات القرآن . فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ، أمسك »(١٢٨) .

الخليفة المتوكل والمحنة :

ليس من شك أن نهاية المحنة كانت على يد المتوكل حين أصدر مرسوما سنة ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م أعلن فيه انهاء المحنة ، وفرض حظرا على المناقشة حول طبيعة القرآن مخلوقا كان أم غير مخلوق . والطريف ان الطبري يشير الى هذه الاجراءات باقتضاب . والظاهر أنه لم يكن مسرورا لانتصار الحنابلة لخلافه معهم . أما ابن الجوزي فقد امتدح بحماس اجراءات الخليفة المتوكل(١٢٩) . وقد صاحب هذا الاجراء من قبل المتوكل عدة تدابير منها اعادة دفن أحمد بن نصر الخزاعي عام ٢٣٧هـ في احتفال رسمي مهيب بعد عدة سنوات من قتله . واتخذ الخليفة عدةتدابير أمنية لمنع انفجار العامة . كما أن مكانة أحمد بن حنبل تعززت مقارنة مع مكانته في عهود الخلفاء السابقين . غير انه رفض أن يخدم الدولة أو أن يأخذ منها مالا(١٣٠) . كما أن اسم أحمد بن حنبل لم يكن ضمن الاسماء التي أيدت المتوكل في سياسته ضد المعتزلة مما يدل على أنه اتخذ لنفسه منهجا مستقلا لا يرتبط بالدولة ، ولا بالمتطرفين من أهل السنة . وبالمقابل فان تحركات أحمد بن حنبل قد حددت ولكن ليس بالصورة التي كانت في السابق .

ومهما يكن الامر فان المتوكل انتهج خطا جديدا . **ناوأ فيه المعتزلة** ، ومالأ أهل السنة . فقد أصدر منشورا عام ٢٣٥ هـ دعا فيه الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما هاجم **الجهمية** والمعتزلة ، وحث المحدثين على دراسة الحديث النبوي في سبيل انعاش أهل السنة(١٣١) . ولكن السيوطي يشير الى أن السياسة السنية التي انتهجها المتوكل كانت على المذهب **الشافعي** وليس **الحنبلي** . ولعل هذا الامر صحيح ، خاصة وأن ابن حنبل لم يتعاون تعاونا كليا مع المتوكل ، كما أن خصوم أحمد بن حنبل أوغروا صدر المتوكل عليه بأنه يأوي في بيته علويا وانه يريد أن يخرجه ويبايع له(١٣٢) .

والجدير بالذكر أنه عندما رفع المتوكل **المحنة وأقصى المعتزلة** انفجر بركان شعبي هائج يعبر عن حقد دفين على المعتزلة . وكان غضبهم منصبا بالدرجة الاولى على أحمد بن ابي دؤاد ، وقد اعتبر المسؤول الاول عن المحنة(١٣٣) ، ولكن الملاحظ أن المتوكل عدا حالات محددة اتبع في معاملة المعتزلة سياسة معتدلة أقل عنفا من سياسة المأمون والمعتصم والواثق مع خصومهم الحنابلة ، فقد أبقى اسحق بن ابراهيم مسؤولا عن بغداد حتى عام ٢٣٥ هـ رغم أنه كان من أشد المتحمسين لسياسة المحنة. كما أن عزل أحمد بن ابي دؤاد من القضاء جاء بعد ست سنوات من خلافة المتوكل مما يشير ، كما يذكر الطبري واليعقوبي ، الى أن هذا العزل لا علاقة له بفعاليات ابن ابي دؤاد السابقة(١٣٤) . أما عزل ابن الليث عن قضاء مصر فكان بسبب سوء تصرفه واختلاسه لا لمذهبه الاعتزالي . الا أن المتوكل لم يعين بوظائف قضائية من عرفوا بميولهم الاعتزالية .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل كان المتوكل صادرا عن عقيدة خالصة في سياسته الدينية برفع المحنة ومناوأة الاعتزال ، أم أنها سياسة أملتها الظروف السياسية التي أحاطت بالمتوكل ..؟.

تشير بعض روايات الطبري والمسعودي أن المتوكل كان **يفتقر الى التوافق** بين سياسته المعلنة وبين حياته الخاصة القائمة على الاسراف والبذخ . مما يستنتج منه أن سياسته الدينية كانت **وليدة الظروف السياسية** التي أحاطت بالدولة العباسية حينذاك ، ومنها تحكم الترك في مقاليد الامور(١٣٥) ، مما جعل المتوكل يفكر في نقل مقر الخلافة الى دمشق(١٣٦) ، وكذلك اشتداد المعارضة العلوية . وفي سبيل الحصول على دعم وتأييد شعبي قوي من الناس والعلماء والفقهاء المعروفين بتأثيرهم في العامة لمواجهة هذه الاخطار المحدقة بالدولة ، فان المتوكل ارتأى أن يرفع المحنة وأن يتقرب من أهل السنة والجماعة ، وأن يضيق الخناق على الاعتزال تدريجيا . وقد ترافقت هذه السياسة مع حرص الخليفة على حضور صلوات الجمعة والاعياد ، وبناء المساجد وترك القول بخلق القرآن ، فصارت الالسن تلهج بالدعاء له والثناء عليه حتى قال

بعضهم : « الخلفاء ثلاثة : أبو بكر يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم ، والمتوكل في احياء السنن ».. وبعبارة اخرى ، فانه في أعقاب فشل محاولة المأمون التوفيق الديني ـ السياسي خرج أهل السنة وعلى رأسهم أحمد بن حنبل من المحنة أكثر قوة من ذي قبل . وكان على المتوكل أن يعترف بالامر الواقع ، وأن يجرب الاستناد الى مذهب أهل السنة كقاعدة لسلطته السياسية ضد القادة الترك والعلويين . لقد كانت سياسة المتوكل محاولة سياسية جريئة لا تخلو من أخطاء لانقاذ الخلافة العباسية من أزمتها .

نقاط الجدل في هذا البحث :

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تتمحور حول صلة المعتزلة في محنة خلق القرآن في عهد الخليفة المأمون خاصة وعهد الخليفتين المعتصم والواثق بالله عامة . وهل كان قرار المحنة مأمونياً **سياسياً** يتصل بالملك ورجل الدولة أم قرارا دينيا نابعا من **عقيدة خالصة** أملته عليه قناعاته **بالاعتزال** في قولهم بخلق القرآن . ثم هل كان قرار الخليفة المتوكل بالمقابل برفع المحنة ومناوأة الاعتزال والتقرب من أهل السنة قرارا سياسيا أم قرارا نابعا عن عقيدة دينية صادقة .

لقد نسب المأمون الى عقيدتين هما **التشيع ، والاعتزال** . وارتأي فيه بعض الباحثين مركبا وسطا شاملا بين **قوى الخلافة العباسية** . وأنه اسلم نفسه للمعتزلة والزيدية واستخدمهما **لمصلحة حكمه** . ومما يؤيد ذلك أن المأمون فرض عقيدة المعتزلة في القرآن على المسلمين من جهة . وعهد بالخلافة من بعده الى علوي حسيني هو علي بن موسى الرضا من جهة اخرى(١٣٧) . كما نسب المأمون الى مذهب « الارجاء » لان بعضا من صحبه سمعه يقول : « الارجاء دين الملوك »(١٣٨) . ومذهب الارجاء يذهب الى أنه « لا تضر مع الايمان معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة »(١٣٩) . كما نسب الى ثمامة بن أشرس قوله : « ان المأمون عامي لتركه القدر »(١٤٠) . ولكن من الوهم أن نعتقد أن المأمون نسب نفسه الى هذه الفرقة .

وحتى نجيب على التساؤل القائل هل كان المأمون حقا معتزليا في عقيدته ومذهبه .؟ علينا أن نقرر أولا أنّ القول بخلق القرآن لم يكن في الاساس من ابتداع المعتزلة ، وانهم لم ينفردوا به . أن غيلان الدمشقي ومعبد الجهني من أواخر الحكم الاموي اعتقدوا بخلق القرآن وهما ليسا من المعتزلة . كما أن يحيى بن أكثم كان أقرب الى المأمون من ثمامة بن أشرس رغم أنه ليس من المعتزلة فقد أخذ برأيه في عدم لعن معاوية وان يدع الناس على ما هم عليه فان ذلك أصلح في السياسة وأحرى في التدبير . فكان المأمون اذن يستقبل المناظرين من سائر أهل المقالات(١٤١) ويبدو للناس أنه « فوق الجميع » . ومن هنا فانه من الاسراف أن ننسب المأمون الى التشيع أو المعتزلة أو

الارجاء أو الجهمية **كمذهب أو عقيدة** . ومن خلال التحليل التالي سوف نجد أن المأمون كان أقرب الى **الواقعية الفكرية كرجل دولة** عليه أن يسير وفقا لما تمليه مصلحة الدولة وسلامتها ولكن علينا أيضا أن لا نغفل أن المأمون غلب عليه الميل الى نزعة الرأي (العقل) وتقريبه بعض الذين يمثلونها ، لا بالمعنى الاصطلاحي ، ولكن بالمعنى العام ، أي الرأي الذي تنهض به الحجة ، وقد تكرر على لسانه القول : « غلبة الحجة أحب الي من غلبة القدرة لان غلبة القدرة تزول بزوالها ، وغلبة الحجة لا يزيلها شيء »(١٤٢) .

إن المسألة الكبرى التي أثارها المأمون وكانت بداية **المحنة** هي مسألة **خلق القران** لا ترتبط **بأخطار خارجية** تحيط بالدولة بتلك المرحلة ، **فأخطار العلويين** محدودة وليست ذات أهمية . **وخطر الروم** على الدولة كان ضئيلا . والملفت للنظر أن تفجر المحنة بدأ في دمشق في أعقاب زيارة المأمون لها بين عامي ٢١٥ ، ٢١٧ هـ . فالمأمون أعلن بدء الامتحان في خلق القرآن بعد تحركه من دمشق لحرب الروم وهو في قمة حربه معهم . فتصبح المعركة معركتين ، معركة مع **الروم** في الخارج، وأخرى في الداخل. انطلقت من دمشق عام ٢١٧ هـ مع محدثها المعروف **ابي مسهر الدمشقي** ، فامتحن وسيق الى سجن في بغداد . ثم أعقب ذلك بامتحان رؤوس الفقهاء ببغداد ومصر . والجدير بالذكر هنا أن دمشق لم تحفل بالمأمون كثيرا ، كما ان عالمها أبا مسهر كان يؤازر السفياني (أبي العميطر) الذي ثار على الحكم العباسي عام (١٩٥) هـ وطرد العامل العباسي منها . وكان المأمون على علم تام بموقف هذا العالم وقد ذكره في هذا الموقف ، كما أن المأمون كان يدرك سلطة وتأثير هذا العالم على العامة في دمشق . وأمثاله من رؤساء الفقهاء والمحدثين على العامة في بغداد ، وعلى رأسهم **أحمد بن حنبل** الذي كانت ميوله غير عباسية . ولعل المأمون استهدف أن يفجر الصراع مع هؤلاء **الرموز** الدينية حتى يحرر العامة من سلطتهم . لذلك ارتأى أن خير وسيلة لتحقيق هذه الغاية هي امتحانهم في مسألة **خلق القرآن** ويوجه الامتحان لاعداء الدين في الداخل في الوقت نفسه الذي يقود فيه المعركة ضد الروم الكفار في الخارج . واختيار المأمون **القول بخلق القرآن** لامتحان العلماء في « تجربة العنف » هو اختبار يصيب الهدف لان استخدام السلاح الديني أقوى من أي سلاح سياسي اخر لتسويغ اقناع العامة وتمرير الامر بالتخلص من رموز **المعارضة الدينية** .

والحقيقة أنه لم يكن بمقدور المأمون أن يزج **بأبي مسهر** في السجن حتى الموت لمؤازرته السفياني الثائر قبل أكثر من عشرين سنة من اللقاء به في دمشق بمسوغ سياسي عفا عليه الزمن . ولذلك فان مواجهة **أبي مسهر** بمسوغ **ديني** متمثل في مسألة **خلق القرآن** أقوى في اقناع العامة من اي **مسوغ سياسي** . وكذلك فان الخليفة **الواثق** لم تكن الادلة لديه كافية وحاسمة لادانة **احمد بن نصر الخزاعي** بالتآمر والثورة

عليه .لذلك فانه قتله لسبب ديني وبحجة أنه رفض القول بأن القرآن مخلوق يكون أكثر وقعا وأشد دلالة وقناعة لدى **العامة** . وكذلك الامر بالنسبة لأحمد بن حنبل الذي يعد رمزا كبيرا من رموز المعارضة ، فضلا عن انه يحظى بتأييد قاعدة شعبية كبيرة من العامة في بغداد .

غير أن وفاة المأمون في السنة نفسها التي بدأت فيها المحنة لم تعطه الفرصة لمشاهدة النتائج التي كان يرتجيها من سياسته . لكن الخليفتين **المعتصم والواثق** سارا على سياسته اتباعا لوصيته ، وحفاظا على أمن الدولة وسلامة الحكم ودوامه . أما **الخليفة المتوكل** ، فان الظروف الصعبة التي كانت تحيط بخلافته حتمت عليه اعادة النظر في السياسات السابقة ، واحداث **توازنات جديدة** منها وقف **المحنة** ورفع اليد عن أصحاب الحديث والسنة وعن تيارهم من العامة ، ذلك التيار الذي ارتأى الواثق أنه في أمس الحاجة الى تأييده لسياساته الجديدة لتضييق الخناق على المؤسسة العسكرية التركية بهدف استنقاذ الخلافة من تسلطها .

ولكن الجدير بالملاحظة أن المتوكل نصر أهل السنة ورفع المحنة عن القائلين بأن القرآن غير مخلوق . ولكنه **لم يرفع المحنة كلياً** عن أحمد بن حنبل أعظم رموز هذه المحنة ، برغم أنه أمام أهل السنة . فكان على أحمد بن حنبل في عهد المتوكل أن يلزم بيته وأن لا يخرج الى جمعة أو جماعة بحجة أنه كان قد أخفى في بيته علويين يحيكون مؤامرة ضد المتوكل . وهي ذريعة مختلقة لا ينهض أي دليل عليها(١٤٣) . ولكن الحقيقة التي تختفي وراء هذه المسوغات والذرائع هي أن أحمد ن حنبل يمثل بنظر المأمون فالمعتصم فالواثق قيادة لقوة غير مباشرة تشكل **سلطة في السلطة** ، واذا تركت تتنامى فسوف تكون **دولة داخل الدولة** . والمتوكل لم يكن أقل ادراكا من الخلفاء الذين سبقوه لهذا الامر . ولذلك فان المصاعب التي كانت تحيط به أوجبت عليه أن يوقف المحنة وأن يتقرب من أهل السنة وأن يضيق الخناق على المعتزلة . ولكنه أبقى أحد أكبر رموز المحنة تحت الرقابة فحدد تحركاته واتصالاته . وكان المتوكل بذلك كالمأمون رجل دولة وملكا يتعامل مع الاحداث والمستجدات بمنطق السياسي ومنطق رجل الدولة .

وهكذا نتبين مما سبق أن قرار **« محنة خلق القرآن »** كان قرارا سياسيا مأمونيا عباسيا أملته الظروف وفرضته مصلحة الدولة العباسية في البقاء والدوام . وعلى الرغم من أن **المعتزلة** كانت لهم صلة وثيقة بالمأمون ، وأنه انفتح على آرائهم ومعتقداتهم بحكم ثقافته الواسعة واستناده الى العقل في مجالسه ومقالاته وتبنى بعض

هذه الآراء ، الا أن اختياره « لمقالة الامتحان » كان اختيارا محكما ودقيقا استهدف منه كبح جماح المعارضة الدينية في **دمشق وبغداد** ممثلة بأهل الجماعة أو السنة وبالقاعدة العريضة من العامة لاستئصال أهم رموز هذه المعارضة . ومن الطبيعي أن تجد « المحنة » هوى كبيرا في نفوس المعتزلة . وأن يزين بعض رموز المعتزلة وخاصة أحمد بن ابي دؤاد صورة هذه المحنة في نفوس خلفاء هذه المحنة لما تربطهم بهؤلاء الخلفاء من علاقات وشيجة واتفاق في الآراء .

الحواشي :

(١) البغدادي ، أبو منصور عبد القادر بن طاهر، (ت ٤٢٩ هـ) ، الفرق بين الفرق ،القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٠٧

- الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ) ، الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم الاندلسي ، مصر ١٩٢٩ ، ٦٠/١ .
- الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تحقيق ، على سامي النشار، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٠٣٩
- الاسفراييني ، او المظفر عماد الدين ابن طاهر(ت ٤٧١ هـ) التبصير في الدين ، تحقيق ، عزت الحسيني دمشق ١٩٤٠ ص ٦٥ .
- النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص٦٦ .

(٢) ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ) . وفيات الاعيان وأنباءالزمان القاهرة ١٣١م ، مادة قتادة .

- ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، (ت ٢٧٦ هـ) عيون الاخبار، القاهرة ١٩٠٤ ، ص ٢٤٣ .
- ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى المعتزلي الزيدي ، (ت٨٤٠هـ) طبقات المعتزلة، تحقيق ، سوسنة دفيد فلرز ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ٤ .

(٢) أمين ، أحمد ، فجر الاسلام ، القاهرة /١٩٤١ ، ص ٢٨٨ .

(٤) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام،ترجمة عبد الهادي أبو ريده، القاهرة ١٩٤٨، ص٦٩.

(٥) تلينو ، بحوث في المعتزلة وأصل تسميتها ، ص ١٩٢ .

(٦) دوزي ، مقالة في تاريخ الاسلام (الترجمة التركية) ، ص ٢٦١ .

(٧) ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٢٥،

(٨) البغدادي ، الفرق بين الفرق ،ص:٦٧.

- ابن قتيبة ، كتاب المعارف ، تحقيق ، ثروت عكاشة ، القاهرة ١٩٦٠،ص٢٠٧.
- ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥ هـ) ، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، تحقيق محمود قاسم ط٢ ، ١٩٦٤ ، ص ٣٢٢ .

(٩) كولد تسيهر أجنتس ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، ترجمة محمد يوسف وعلي عبد القادرة ،ط٢ ، القاهرة ١٩٥٩ ،ص١٠٠.

(١٠) رتن ، المذاهب الفلسفية عند المتكلمين في الاسلام (عن الاصل الالماني) ص١٤٩ .

(١١) مرغليوث ، الاسلام ، ط٢ (بالانجليزية) لندن ، ص ١٨٨ .

(١٢) تلينو ، بحوث في المعتزلة ،ص ١٨٠.

(١٣) Neberg, Mutazila, E.L.1

مقالة عن المعتزلة في دائرة المعارف الاسلامية

(١٤) أحمد أمين ، فجر الاسلام ، ص ٢٦٠ .

(١٥) الطبري ، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، تاريخ الرسل والملوك ، طبعة أوروبا والطبعة الحسينية ، ٣٢٤٤/٦ .

(١٦) الملطي ، ابو الحسين محمد بن أحمد ، (٣٧٧هـ) التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ، تحقيق سفن ديدرنك ، لايبزك ١٩٣٦ ، ص ٤٥ .

(١٧) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ٦٢/١ .
ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٧٢.

(١٨) كوربان ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ١٧٢ .

(١٩) عبد الحميد ، (عرفان) ، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، مطبعة دار الارشاد بغداد ١٩٦٧ ، ص ٩٣.

(٢٠) فروخ ، عمر ، المنهاج الجديد في الفلسفة الاسلامية، بيروت ١٩٦١ ، ص ٧٩ ومابعدها.

(٢١) محمود ، عبد الحليم ، التفكير الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٥١ .

(٢٢) الشيباني ، عمر محمد ، التومي مقدمة في الفلسفة الاسلامية ، الدار العربية للكتاب، تونس ، ص ٥٦ وما بعدها .

(٢٣) انظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ٧٧/١ ، وما بعدها.

(٢٤) الخياط ، أبو الحسين ، كتاب الانتصار ، تحقيق ونشر المستشرق السويدي نيبرج القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٢٧ ، وما بعدها .

(٢٥) الاشعري ، أبو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٢٣ هـ) ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق ، هلموت ريتم ، ص ٣١.

(٢٦) التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١ هـ) ، شرح العقائد النسفية ، القاهرة ١٣٢٦ هـ ص ٤١٢ وما بعدها .

(٢٧) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ٥٦/١ .

(٢٨) كوربان ، المرجع السابق ، ص ٧٩ .

(٢٩) عبد الجبار ، القاضي ، شرح الاصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٣ .

(٣٠) سليمان ، دينا ، محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٢٧٦/١ والكتاب يحوي ، العقائد العضدية (عضد الدين الابجي ، صاحب المواقف ، وشرحها ل(جلال الدين الدوالي) مع تعليقات محمد عبده .

(٣١) التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص٧٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٧٩ .
ـ الغزالي ، (المفتون به على غير أهله) ، طبعة القاهرة ، ١٣٠٩هـ ، ص٨.

(٣٣) انظر عبده ، محمد ، رسالة التوحيد ، تحقيق محمد محي الدين القاهرة ١٩٦٦ ، ص٤٢ ـ
ـ وانظر ، ابن رشد ، الكشف عن مناهج الادلة ، ص ٥٩.

(٣٤) ابو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الاسلامية، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٤١/١ .

(٣٥) Macdonald, D.B., « An out line of the history of scolastic theology in Islam » The Muslim World, 1925 .

(٣٦) استدلوا على هذا بقول الله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وماأصابك من سيئة فمن نفسك ».

(٣٧) ابن حزم ، ابو محمد علي بين حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ) ، الفصل في الملل والنحل، نشر مؤسسة الخانجي مصر ١٣١٧ هـ ، ص ٣٣/٣ .
ـ البغدادي ، الفرق ، ص ٩٤ .
ـ الخياط المعتزلي ، الانتصار نشره المستشرق نيبرج ، ص ١١٧ .
ـ الغزالي ، الاقتصاد من الاعتقاد ، ص٣٧.

(٣٨) طاش كبرى زاده (ت ٩٢٢هـ)، مفتاح السعادة ومصباح دار السعادة ، ٣٧/٢ .

(٣٩) الملطي ، كتاب التنبيه والرد ، ص ٣٨٠.

(٤٠) الخياط المعتزلي ، الانتصار ، ص ٧٢ .

(٤١) النشار ، مرجع سابق ، ص ٥٧ .

(٤٢) Von Kremer, « Cultur geschichliehe Streifzuge : Auf Dem Gebeite Des Islam» Eng. Trans. p. 57 .
Macdonald, D.B., « The Devel-

oppent of Muslim Theology » p. 146.
Wolfson, A. H., « Philosophieal Implication of problems of D'vine Attributes in the Kalam » J. A. O. S., p. 78.

(٤٣) Macdonald , Ibid

(٤٤) الطبري ، التاريخ ، ٣/٢ ، ط : ١ ص١١٨٠.

(٤٥) البغدادي، علي بن أحمد الخطيب (ت٤٦٣هـ) تاريخ بغداد ، القاهرة ١٩٣٠ ، ص ٦١/٧.

(٤٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ٢٨٣/١ .
ـ الشهرستاني ، الملل ٦٧/١ .

(٤٧) Watt, W. M., Predestination and Free will in Early Islam, pp. 38 - 4 .

(٤٨) انظر ، ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٨٣٥ الفصل العاص بعلم الكلام) .

(٤٩) ابن الاثير ، الكامل ، ٧٠٤/٥ .
ـ ابن كثير ، البداية والنهاية ١٦/١٠ .
ـ القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة ص١٤.

(٥٠) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص١٢٨ .
ـ الشهرستاني ، الملل ١٠٩/١ .
ـ ابن الاثير ، الكامل ، حوادث سنة١٢٨.

(٥١) ابن تيمية ، الفتاوى ، ٤٥/٥ ، الرسائل والمسائل ٢٠/٣ .

(٥٢) ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان١٠٥/٢.

(٥٣) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية، ج١ ، ص ١٤٦ ، دار الفكر العربي .

(٥٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، بغداد، ١٩٨٢ ، ج٣ ، ص ١٦٣ .

(٥٥) ابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن ، مناقب الامام احمد بن حنبل،مكتبةالخانجي، القاهرة ، ص٣٤٨ .

(٥٦) الرفاعي ، أحمد فريد ، عصر المأمون ،دار الكتب المصرية ١٩٢٧ ، ١٨٥/١ .
ـ الحافظ ، عمرو بن بحر (ت٢٥٥ هـ)، العيان ١٩٠/١ .

(٥٧) الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف ،كتاب الولاة وكتاب القضاة ، مطبعة الاباء اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٨ ، ص ٤٢٢ .

(٥٨) انظر ، الجاحظ ، رسالة في نفي التشبيه، مجلة المشرق ١٩٥٢ .

(٥٩) البغدادي ، تاريخ بغداد ، القاهرة،١٩٤٨، تصحيح محمد زاهر الكوثري ١٤٢/٤ .

(٦٠) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، ١٥٩/٣ .

(٦١) المرجع نفسه ١٦١/٣ .

(٦٢) ابن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا ، (ت٧٠٩هـ) ، الفخري في الاداب السلطانية، دار صادر بيروت ١٩٦٦ ، ص١٦٢.

(٦٣) Dominique Sourdel, La Politique religieuse de Calife Abbassid Al - Mamun , in Revue d'Etudes Islamiques, t. III,1965.

(٦٤) الاصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين ، ط٢ ، تحقيق السيد أحمد خنفر ، دار المعرفة ، القاهرة ، ص٢٢٢ .
ـ ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ١٤٥.

(٦٥) الشهرستاني ، الملل ، ص/١١٦ .

(٦٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، الطبعة الاوربية ، ص ٧٩.
وانظر أحمد عبد الله عارف ، الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، دار ازال ، بيروت ١٩٨٧ ، وما بعدها .

(٦٧) Sourdel, La Politique relgieuse , pp. 30.
F. Omar,The Abbasid Califate, Baghdad 1969, pp. 211.

(٦٨) Nederg, Mutazila, E. L. 1

(٦٩) B. Lewis, Abbasides, E.L. (2)

(٧٠) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل، ص٨٨ .

(٧١) Sourdel, Ibid, pp. 33 FF.

(٧٢) أحمد فريد الرفاعي ، عصر المأمون ، دار الكتب المصرية ، ١٩٢٧ م ، ٣٩٧/١.

(٧٣) فاروق عمر،العباسيون الاوائل ص١٦٧.

(٧٤) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية،

ص١٦٧ ٠

(٧٥) أحمد أمين ، ضحى الاسلام ٣،/٩٨٠

(٧٦) ابن النديم ، محمد بن اسحق ، الفهرست المطبعة الرحمانية مصر ، ص٢٥١ ٠

(٧٧) ابو ريده ، محمد عبد الهادي ، ابراهيم بن سيار (النظام) ، القاهرة ١٩٤٦م، ص٠٦

(٧٨) جار الله ، زهدي حسن ، المعتزلة ،القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٥ ٠

(٧٩) ابن المرتضى ، المعتزلة ، ص ٠٢٩

(٨٠) الموسوعة الاسلامية ، مادة النظام ٠

(٨١) الجاحظ ، كتاب الحيوان ، تح عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٤١ ، ٠١٦/٦

(٨٢) انظر ، ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة، ك ٤٨/٢

— الشهرستاني ، الملل ، ٠٧٧/١

— البغدادي ، الفرق بين الفرق ،ص٠٨٧

(٨٣) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ،ص٠١٦٤

(٨٤) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، الجزء الاول، ط (٥) ، القاهرة ١٩٥٦، ٠١٣٠/٣

(٨٥) الاسفراييني التبصير في الدين ، ص ٥٠ ٠

(٨٦) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص٠١٠٧

(٨٧) الشهرستاني ، الملل ، ١٠٥/١ ٠

(٨٨) طبقات المعتزلة ص٥٢ وما بعدها ٠

(٨٩) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ٠١٦٤

(٩٠) الاسفراييني، التبصير في الدين، ص٠٤٨

(٩١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ،ص ٠١٠٣

— ومن هذه البدع نظرية ثمامة من التوليد بمعنى أن الافعال المتولدة لا فاعل لها وهذا بنظر البغدادي ظلال تجر الى انكار صانع العالم ٠

(٩٢) جدعان فهمي ، المحنة ، دار الشرق والنشر والتوزيع ، عمان الاردن ١٩٨٩ م ص٠٦٩

(٩٣) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٩٤) المرجع السابق ، ص ٠٨٦

(٩٥) ابو بكر الخلال ، المسند من مسائل ابي عبد الله احمد بن حنبل ،ص ٤٢٨ ٠

(٩٦) الاصفهاني ، الاغاني ، دار الكتب المصرية، القاهرة ، ٢١٧/١٠ ٠

(٩٧) ابو بكر الصولي ، أخبار ابي تمام ، المكتب التجاري للطباعةوالتوزيع، بيروت ،ص٠١٤١

(٩٨) ابن النديم ، الفهرست ، طبعة طهران ، ص٣١٢ ٠

(٩٩) ابن حيان ، محمد خلف ، اخبار القضاة، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ٣،/٢٩٤ ٠

(١٠٠) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ١،/٠٨٤

(١٠١) المصدر نفسه ٨١/١ ٠

(١٠٢) ابن خلكان ، وفيات ٢٩٤/٢ ٠

— الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ٤،/٠١٤١

(١٠٣) انظر ابن خلكان ، وفيات ٥،/١٤٧ ، تاريخ بغداد ٤،/٠١٩١

(١٠٤) المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين، (ت ٣٤٦ هـ) ، مروج الذهب ،منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧٩، ص٤/٠٣١٦

— ابن خلكان ، وفيات ٥،/١٤٨ ٠

(١٠٥) الطبري ، التاريخ ٨،/٦١٨ ٠

(١٠٦) المصدر نفسه ، ٦١٩/٨ ٠

(١٠٧) المسعودي ، مروج الذهب ٤،/٣٣٨ ٠

— السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)ت٩١١هـ) ، تاريخ الخلفاء،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط١ مطبعة السعادة مصر ١٩٥٢ م ، ص٠٣٠٨

— اليعقوبي ، أحمد بن ابي يعقوب ، تاريخ اليعقوبي، دار صادر بيروت ،ص٦، وفيات ٠٢٣٨/٢

(١٠٨) الطبري ، التاريخ ، ٠٦٣١/٨

(١٠٩) المصدر نفسه ٨،/٠٦٢٤

(١١٠) المصدر نفسه ، ٠٦٣٧/٨

(١١١) المصدر نفسه ، ٦٤٠/٨

(١١٢) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ،ص ٠٣٣٥

(١١٣) ابن سعد ، محمد (ت٢٣٠هـ)، كتاب الطبقات الكبير ، دار التحرير للطبع والنشر، بيروت ١٩٨٤، ج ٩٢/٢٤٧ ٠

— وانظر ، حول مناظرة المعتصم ٢٩٦/٤ لابن حنبل.

- الجاحظ ، رسائل في خلق القران ، تحقيق عبدالسلام هارون ـ مصر ـ مكتبة الخانجي.
- وانظر ، المسعودي ، مروج٤/٢٤٩.

(١١٤) ابن حنبل ، حنبل ابن اسحق ، ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل ، دراسة وتحقيق ، محمد نفش (١٩٧٧) ص٥١.

(١١٥) انظر ، فهمي جدعان ، المحنة ، ص١٤٨.

(١١٦) الكندي ، كتاب الولاة ، ص ٤٤٧.

(١١٧) المسعودي ، مروج الذهب، ٤/٦٥.

(١١٨) المصدر السابق ، ص٤٥١.

(١١٩) ابن خنبل ، صالح بن أحمد ، سيرة الامام احمد بن حنبل ، تحقيق فؤاد عبد المنعم الاسكندرية ص ٨٣.

(١٢٠) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص٢٤٤.

(١٢١) المصدر نفسه ، ٢٤٠ .

(١٢٢) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب ، طبقات الشافعية الكبرى ، مطبعة عيسى البابي، وشركاه ، القاهرة ١٩٦٤، ٢/٦١ ، ولكن هذه الرواية محل جدل بعضهم اكدها وبعضهم نفاها .

(١٢٣) كان جد احمد بن نصر أحمد النقباء العباسيين الاثنى عشر .

- البلاذري، انساب الاشراف، ص١٠ ومابعدها.
- وانظر مؤلف من القرن الثالث الهجري وانظر اخبار الدولة العباسية تحقيق، عبد العزيز الدوري، وعبد الجواد المطلبي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ص٢٠٢ ومابعدها.

- وانظر الازدى، ابو زكريا يزيد بن محمد، تاريخ الموصل ، تحقيق علي حبيبة، القاهرة ١٩٦٧، ص١٦٦ وما بعدها .

(١٢٤) ابن الجوزي ، المناقب ، ص ٣٩٨ .

(١٢٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ص٥/١٧٨.
- الطبري ، ٩/١٩٠ .

(١٢٦) الدوري ، عبد العزيز ، دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، بغداد ١٩٤٥، ص ٣٦ وما بعدها . حيث يرى أن حركة احمد ابن نصر تدل على قوة اعداء المعتزلة .

(١٢٧) ابن الجوزي ، مناقب الامام احمد ، القاهرة ١٩٣٠ ، ص ٣٥٦.

(١٢٨) السبكي ، طبقات الشافعية ، ٤/٦٠ .

(١٢٩) انظر فاروق عمر ، العباسيون الاوائل، ص١٦٧.

(١٣٠) صالح بن أحمد بن حنبل ، سيرة ص١٠٥.

(١٣١) المسعودي، مروج الذهب، ٥/٥ .

(١٣٢) المصدر السابق ، سيرة ، ص١٠١ .

(١٣٣) البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٤/١٥٥ .

(١٣٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص١٦٧.

(١٣٥) الطبري ، التاريخ، ١١/٣٣، المطبعة الحسينية.

(١٣٦) الطبري، التاريخ، ١١/٥٥، المطبعة الحسينية.

(١٣٧) Sourdel , pp. 27-48.

(١٣٨) ابن طيفور ، بغداد ، ص٤٦.

(١٣٩) الشهرستاني ، الملل ، ٣٦٥ .

(١٤٠) المصدر السابق ، ص٣٥.

(١٤١) المسعودي ، مروج الذهب، ٤/٣١٤.

(١٤٢) البغدادي ، تاريخ بغداد ١/١٨٦.

(١٤٣) ابو الفرج الاصفهاني ، مقاتل الطالبيين، ص٦٣٠ وما بعدها .
والعلوي الذي كان المأمون يتخوف منه اما أحمد بن عيسى بن زيد بن علي أو عبد الله ابن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن علي بن ابي طالب .

* * *